مولانا محمد مسعود عالم قاسمی

معجزہ کے بارے میں مولانا فراہیؒ اور شاہ ولی اللہؒ کے افکار کا تقابلی مطالعہ

معجزہ کی تشریح و تفہیم نہ صرف قرآن کریم میں وارد انبیائی واقعات و قصص کی حکمت و معنویت اور اللہ کی اُن نشانیوں کو سمجھنے کے لیے ناگزیر ہے جن میں بندوں کی ہدایت اور سعادت کے اشارات مضمر ہیں بلکہ ایمان میں رسالت و نبوت کی اساسی حیثیت کو سمجھنے کے لیے بھی ضروری ہے، جب تک معجزہ کی حقیقت و ماہیت صحیح طور واضح نہیں ہوتی اس وقت تک مادیت اور روحانیت کی کشمکش میں اللہ تعالیٰ کی غیبی طاقت کی برتری اور قدرتِ خداوندی کی مخفی حکمتوں کا ادراک نہیں کیا جاسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ مفسرین، متکلمین اور سیرت نگاران رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں معجزہ کی بحث یکساں اہمیت کی حامل رہی ہے۔ ہر زمانہ میں قرآن کے مفسرین نے آیات معجزہ اور واقعات رُسل کے ذیل میں اس موضوع پر کہیں اجمال اور کہیں تفصیل سے گفتگو کی ہے۔ علم کلام کی ترقی کے کچھ خاص ادوار مثلاً عہد بنو عباسیہ میں یہ بحث متکلمین کی دلچسپی کا خاص موضوع رہی ہے اور رسول کریمؐ کے سیرت نگاروں نے دلائل نبوت اور معجزات کے عنوان سے تصانیف کا ایک قیمتی ذخیرہ مہیا کیا ہے

جہاں تک معجزہ کی تجزیاتی تشریح اور تعبیر کا معاملہ ہے تو اس پہلو پر بھی عقلی اور نقلی ہر اعتبار سے تفصیلی مباحث ہمارے علمی ورثہ میں ملتے ہیں۔ ہندوستان میں دوسرے مفسرین و متکلمین کے ساتھ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (م ۱۱۷۶ھ) نے اپنی کلامی کتابوں بالخصوص 'تاویل الاحادیث فی قصص الانبیاء' میں اور ان کے بعد مولانا حمید الدین فراہی (م ۱۳۴۹ھ) نے قرآن کریم کی مختلف سورتوں کی تفسیر کے ضمن میں اور خصوصیت کے ساتھ 'القائد الی عیون

العقائد' میں اس موضوع پر معرکہ آرا بحثیں کی ہیں۔ معجزہ کے سلسلہ میں مولانا فراہی کی تفہیم و تشریح بعض علمی حلقوں میں بحث و تنقید کا نشانہ بن چکی ہے اور بعض عجلت پسند عالموں نے تکفیر و تضلیل کی جرأت و جسارت سے بھی دریغ نہیں کیا ہے[1] بلکہ آج بھی بعض حضرات ان کو سرسیدؒ کے ساتھ کھڑا کرنے کی کوشش کرتے ہیں[2]۔ مگر مولانا فراہی کی جملہ تحریروں کو یکجا کرنے اور متقدمین کی نگارشات کو سامنے رکھنے سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا فراہی کا طریقۂ تفہیم نیا اور خود ساختہ نہیں ہے بلکہ علماء سلف کا ایک بڑا طبقہ ان کا پیش رو ہے اور کم از کم شاہ ولی اللہ محدثؒ دہلوی سے ان کا منہجی فاصلہ نہایت مختصر اور محدود نظر آتا ہے، بلکہ مولانا کے فکر پر شاہ صاحب کا اثر بھی محسوس ہوتا ہے۔ مولانا فراہی کی تشریحات سے اختلاف کی گنجائش کے باوجود یہ نہیں کہا جاسکتا کہ جو طریقہ انھوں نے اپنایا ہے اس کی کوئی سند نہیں یا یہ کہ اسے علمی اعتبار حاصل نہیں۔

مولانا فراہی نے معجزہ کے سلسلہ میں کچھ تو اصولی نوعیت کی گفتگو کی ہے اور کچھ عقلی تفہیم و تعبیر کی، تو پہلے ہم اصولی بحث کا جائزہ لیتے ہیں۔

معجزہ کی اصطلاح مناسب نہیں

معجزہ قرآن و سنت کی وضع کردہ اصطلاح نہیں ہے، کیونکہ قرآن و سنت میں معجزہ کے مفہوم کے لیے "آیت" کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے۔ ارشاد ہے "لو یاتینا بایۃ من ربہ" لفظ "آیت" عبرت، بلند عمارت، جزء قرآن، سورۃ کا حصہ اور نشانی جیسے مختلف مفاہیم کے لیے قرآن کریم میں استعمال کیا گیا ہے[3] مگر ان تمام مفاہیم میں علامت اور

---

[1] ملاحظہ ہو، دو مضمون 'فتنۂ تکفیر' اور 'کافرگری' (سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ اور چودھری غلام احمد پرویز) مطبع اصلاح، سرائمیر اعظم گڑھ ۱۹۳۹ء

[2] پاکستان کے مشہور خطیب ڈاکٹر اسرار احمد نے اپنے ایک انٹرویو میں کہا ہے کہ: "معجزات کی تعبیر جس طریقہ سے علامہ سرسیدؒ نے کی ہے وہ معتزلۂ جدیدہ والا ایک تصور تھا، اس کی ہلکی سی جھلک ان کے (مولانا فراہی) یہاں بھی نظر آتی ہے"۔ (ماہنامہ حیاتِ نو، اگست ۱۹۸۵ء، اعظم گڑھ، انٹرویو جناب ابوسفیان اصلاحی)۔

[3] ملاحظہ ہو، تفہیم القرآن ۴/۸۴، مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی، دہلی، ۱۹۶۹ء۔

نشانی کا پہلو کسی نہ کسی حیثیت میں مشترک ہے، اس طرح لفظ آیت کے تین اہم مدلولات ہیں:

۱۔ آیات کائنات، یعنی آفاق وانفس کے قدرتی حقائق واشارات۔

۲۔ آیات انبیاء یعنی وہ واقعات اور نشانیاں جو مختلف زمانوں میں اپنی اپنی قوموں کے سامنے انبیاء علیہم السلام نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے پیش کیں۔

۳۔ قرآن کریم کی آیات جن کا مجموعہ سورہ کہلاتا ہے۔

معجزہ کی اصطلاح آیت کے مقابلہ میں جامع اور ہمہ گیر نہیں اور پھر اس میں خیالات حق و باطل کے گڈ مڈ ہونے کا امکان بھی ہے۔ اگرچہ یہ لفظ اپنے مدلول پر قطعیت کے ساتھ منطبق ہوتا ہے، اس لیے مولانا فراہی کا خیال ہے کہ انبیاء سے متعلق اُن نشانیوں کے لیے جو اللہ نے ان کی نبوت کی تائید کے لیے ظاہر کی ہیں آیات ہی کی اصطلاح استعمال کرنی چاہیے اور معجزہ کی اصطلاح ترک کر دینی چاہیے اور انھوں نے لفظ معجزہ کے استعمال کو "البدعة فی الدین" سے تعبیر کیا ہے۔[1] مولانا فراہی لکھتے ہیں کہ:

فلابد لطالب الحق فی امر المعجزة ان یترک هذه الکلمة المولدة وینظر فی معنی الآیة ومواقع ذکرها وما یتعلق بها ثم یرجع الی مبحث الخوارق والمعجزات یتبین له أن ترک هذه الکلمة اولیٰ فانها تدل علی خیال اختلط فیه الحق والباطل[2]

معجزہ کے معاملہ میں طالب حق کے لیے لازم ہے کہ وہ اس نئی اصطلاح کو چھوڑ کر آیت کے معنی، مواقع استعمال اور اس کے متعلقات پر غور کرے۔ پھر خوارق و معجزات کی طرف آئے، اس پر جلد ہی عیاں ہو جائے گا کہ اس اصطلاح کو ترک کر دینا ہی بہتر ہے۔ یہ ایسے تصور کی عکاسی کرتا ہے جس میں حق و باطل گڈ مڈ ہو گئے ہیں۔

[1] القائد الی عیون العقائد، ص ۱۶۱، الدائرة الحمیدیة، سرای میر، اعظم گڑھ ۱۳۸۸ھ

[2] ایضاً، ص ۱۶۱

مولانا فراہی کے اس خیال سے اختلاف کی پوری گنجائش موجود ہے کیونکہ یہ سوال اپنی جگہ اہم ہے کہ لفظ معجزہ کے استعمال کو "البدعة فی الدین" کیونکر قرار دیا جا سکتا ہے اس طرح تو تفسیر، حدیث، فقہ، کلام کی اکثر وبیشتر اصطلاحیں بدعت قرار پائیں گی۔★ یہ دوسری بات ہے کہ ہم لفظ معجزہ کے بجائے آیات ہی کا لفظ استعمال کرنا زیادہ پسند کریں، لیکن اسے بدعت کہنا بھی مناسب نہیں۔ قرآن اسماء اللہ کا لفظ استعمال کرتا ہے۔ مگر کیا صفات کے لفظ کے استعمال کو بدعت سمجھا جائے گا؟★★ معجزے کے لفظ کا استعمال جس نے بھی شروع کیا ہو، لیکن اس کے پیش نظر یہ بات ضرور رہی ہو گی کہ جن آیات کے مقابلے سے انسان عاجز ہو وہی معجزہ کہلانے کی مستحق ہیں اور اس کی تائید صریح قرآنی سے بھی ہوتی ہے۔ مثلاً "لا یأتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهيرًا" یا "فان لم تفعلوا ولن تفعلوا"، جیسی آیات اس موقف کی مؤید ہیں۔ علامہ عبد القاہر بن طاہر البغدادی (م ۴۲۹ھ) لکھتے ہیں: "انما قیل لاعلان الرسل علیهم السلام معجزات لظهور عجز المرسل الیهم عن معارضهم بأمثالها[1] (رسولوں کے اعلان کو معجزہ اس لیے کہا گیا کہ لوگ ان کی مثال پیش کرنے سے عاجز رہے۔)

کیا معجزہ نبوّت کی دلیل نہیں؟

علامہ ابن رشد نے 'کشف الأدلة' میں معجزہ کے مسئلہ پر تفصیلی بحث کی ہے اور

[1] ابو منصور عبد القاہر بن طاہر البغدادی، اصول الدین، ص ۱۷۰، مکتبہ عثمانیہ، لاہور

★ معجزہ کی اصطلاح کو ترک کرنے کی بات مولانا نے اس لیے بھی کہ انبیاء کی طرف اس کی نسبت سے بسا اوقات یہ تصور پیدا ہو جاتا ہے کہ گویا اس کے صدور میں ان کا کوئی دخل ہے یا یہ ان کا کوئی ذاتی وصف ہے جب کہ لفظ "آیت" یا "آیات" سے اس طرح کا غلط تصور قائم نہیں ہوتا کہ یہ صرف اللہ تعالیٰ ہی سے متعلق ہے، اور خدا کے سوا کسی اور طرف اس کی نسبت نہیں ہو سکتی۔

★★ یہ مثال صحیح نہیں ہے کیونکہ "اسماء" کہیے یا "صفات" دونوں کا تعلق خدا ہی سے ہے، اس کے سوا کسی اور کی جانب ذہن منتقل نہیں ہوتا۔

ثابت کیا ہے کہ معجزہ نبوت کی دلیل نہیں ہو سکتا[1] مولانا فراہی اس نقطۂ نظر سے اتفاق نہیں کرتے، وہ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ معجزہ نبوت کی تصدیق و تائید کے لیے ظہور پذیر ہوتا ہے اور وہ نبوت کی دلیل ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

المعجزة ای الآية دليل وبرهان على امر كما قلنا وما يدل عليه المعجزة رسالة النبي وصرح بذلك القرآن والصحف والعقل قال تعالى بعد ذكر عصا موسى ويده البيضاء "فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملائه انهم كانوا قومًا فاسقين"[2]	معجزہ یعنی آیت نبوت کی دلیل و برہان ہے اور معجزہ نبی کی رسالت پر دلالت کرتا ہے، اس کی تصریح قرآن، صحف اولیٰ اور عقل نے بھی کی ہے جیسا کہ اللہ نے عصائے موسیٰ اور ید بیضاء کے ذکر کے بعد فرمایا: "یہ دو برہان ہیں تمہارے رب کی جانب سے فرعون اور اُس کے سرداروں کے پاس جانے کے لیے۔ بے شک وہ لوگ فاسق قوم تھے"۔

مولانا فراہی معجزہ کو صرف دلیل و برہان ہی نہیں مانتے بلکہ اسے آخری دلیل قرار دیتے ہیں جس کے ساتھ حجت تمام ہو جاتی ہے اور اس کے بعد کوئی دلیل نہیں پیش کی جاتی۔ وہ کہتے ہیں:

لا يعطى المعجزة بخرق العادة ظاهرًا الا بعد ظهور عدم الاثر من غيرها فان بعد المعجزة الظاهرة اما الايمان واما العذاب كما	خرق عادت کا معجزہ اسی وقت دیا جاتا ہے جب اس کے علاوہ تمام طریقے بے اثر ہو جاتے ہیں، کیونکہ کھلی نشانی کے بعد یا قبول ایمان ہے یا عذاب جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا" اور اگر

---

[1] سید سلیمان ندوی، سیرت النبی ۳/۹۷، مطبع معارف اعظم گڑھ ۱۴۰۲ھ

[2] القائد الی عیون العقائد، ص ۱۷۱

قال تعالى ولو انزلنا ملكا لقضى الامر ثم لا ينظرون[1]	ہم فرشتہ کو نازل کرتے تو معاملہ ہی فیصل ہو جاتا پھر انھیں مہلت نہ دی جاتی۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ معجزہ کو خواص نبوت تو تسلیم کرتے ہیں جیسا کہ البدور البازغة" میں انھوں نے نبوت کے خواص پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے:

منها ان يظهر على يديه المعجزة[2]	اس میں سے ایک یہ ہے کہ نبی کے ہاتھوں پر معجزہ ظاہر ہو۔

اس سے پتہ چلتا ہے کہ شاہ صاحب کے نزدیک معجزہ نبوت کی دلیل ہے لیکن اُسے نبوت کا جز نہیں مانتے اور اُسے خارجی امور میں شمار کرتے ہیں۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اکثر حالات میں معجزہ نبوت کے لیے لازم ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

فليست المعجزات ولا استجابة الدعوات ونحو ذلك الا امورًا خارجةً عن اصل النبوة لازمة لها في الاكثر[3]	معجزات اور استجابت دعا اور اس طرح کی چیزیں اصل نبوت سے خارج ہیں۔ اگرچہ اکثر حالات میں نبوت کے ساتھ لازم ہیں۔

معجزہ کی ضرورت

اللہ تعالیٰ اپنے پیغام کی ترسیل کے لیے جن لوگوں کو اپنے بندوں میں سے منتخب کرتا ہے وہ اپنے معاشرہ میں اخلاق و کردار، پاکیزگی، شرافت، انسان دوستی، خدمت خلق وغیرہ میں ممتاز ہوتے ہیں اسی طرح بُری چیزوں سے خواہ وہ عقیدہ کی ہوں یا عمل کی اجتناب کے معاملہ میں وہ بہت غیرت مند اور معروف ہوتے ہیں۔ ان حضرات کی پاکیزہ زندگی ان کی دعوت پر ثبوت اور دلیل کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نبی اپنے پیغام کی صداقت

---

[1] القائد الی عیون العقائد، ص ۱۷۲

[2] البدور البازغة، ص ۱۷۶، ڈابھیل ۱۳۵۴ھ

[3] حجة الله البالغة، ص ۱۷

کو باور کرانے کے لیے اپنی معروف زندگی کو حوالہ کے طور پر پیش کرتا ہے چنانچہ ارشاد ربانی ہے: "فقد لبثت فیکم عمرًا من قبله أفلا تعقلون"[1] (میں اس سے پہلے تمہارے درمیان ایک عمر رہا ہوں بھلا تم سمجھتے نہیں)۔ انسان جھوٹ، خیانت، بدعہدی دھوکا اور فریب جیسے گناہوں کا ارتکاب یا تو کسی فائدہ کے لیے کرتا ہے یا کسی نقصان سے بچنے کے لیے کرتا ہے۔ جب ایک شخص کے متعلق یقین کے ساتھ یہ معلوم ہو جائے کہ وہ اپنے کسی فائدہ کو حاصل کرنے کے لیے یا کسی نقصان سے بچنے کے لیے جھوٹ نہیں بول سکتا تو یقین کر لینا چاہیے کہ ان معاملات میں بھی وہ جھوٹ نہیں بول سکتا جو مادی نفع و نقصان سے ماورا ہیں۔ اس لیے توحید، رسالت اور آخرت کی انبیائی دعوت کو جھوٹ اور دھوکہ سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا مگر اس حقیقت کے باوجود اگر قوم اپنے نبی سے نبوت کی تائید کے لیے معجزہ کا مطالبہ کرتی ہے تو ضروری نہیں کہ ان کا مطالبہ پورا کر دیا جائے اور اگر مطالبہ پورا کر دیا جاتا ہے تو یہی اتمام حجت بھی ہوتی ہے۔ مولانا فراہی کہتے ہیں کہ:

"نہ تو ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور نہ دوسرے انبیاء متہم بالکذب ہوتے ہیں اس لیے وہ اپنی سچائی کے ثبوت کے محتاج بھی نہیں ہوتے لیکن چونکہ وہ لوگوں کو توحید اور آخرت کی خبر دیتے ہیں جسے وہ نہیں مانتے اس لیے ضرورت پڑتی ہے کہ توحید اور آخرت کو ثابت کیا جائے، تاکہ رسولؐ کی صداقت تسلیم کی جائے اسی لیے اللہ تعالیٰ انسانوں کو دعوت پر دلالت کرنے والی (کائنات کی) آیات عظیمہ کی طرف بلاتا ہے اور ایسے معجزات کے اظہار سے گریز کرتا ہے جو براہ راست دعوت پر دلالت نہیں کرتے، اور جب مطلوبہ معجزات دے دیے جاتے ہیں تاکہ اہل مطالبہ ایمان لے آئیں تو پھر یہ نشانیاں اتمام حجت کے بطور نازل ہوتی ہیں۔ اس کے بعد بھی وہ ایمان نہیں لاتے تو ان کو ہلاک کر دیا جاتا ہے۔"[2]

---

[1] سورہ یونس ۱۶، [2] القائد الیٰ عیون العقائد، ص ۱۶۹

معجزہ پیش کرنے سے انکار کے وجوہ

نبی سے جب اس کی قوم دلیل نبوت کے طور پر معجزہ کا مطالبہ کرتی ہے تو کبھی تو یہ مطالبہ پورا کر دیا جاتا ہے اور کبھی موخر کر دیا جاتا ہے اور کبھی پورا ہی نہیں کیا جاتا۔ جو مطالبہ پورا نہیں کیا جاتا وہ دو قسم کا ہوتا ہے:

اول، وہ جو انسان کے حال سے ماورا ہو، مثلاً یہ مطالبہ کہ وہ اللہ کو کھلے عام دیکھیں یا اللہ ان لوگوں پر براہ راست مفصّل کتاب نازل کر دے۔

دوم، جو اس فاسد خیال پر مبنی ہوتا ہے کہ معجزہ نبی کی اپنی طاقت کا مظاہرہ ہے اور وہ عوام کی مرضی کے مطابق پیش کرنے پر قادر ہیں۔ مثلاً یہ کہ ان کے پاس خزانہ ہوتا یا وہ فرشتوں کو لے کر آتے۔

جو معجزات موخر کر دیے جاتے ہیں ان کی بھی دو مصلحتیں ہوتی ہیں:

اول، یہ کہ اہل فہم اور اہل تقویٰ بصیرت کے ساتھ ایمان لائیں۔

دوم، یہ کہ ایمان نہ لانے والوں کے لیے عذاب کے معاملہ میں جلدی نہ کی جائے تاآنکہ اتمام حجت ہو جائے۔[1]

مولانا فراہی نے مطالبہ معجزات کو نہ پورا کرنے کے مذکورہ چار اسباب کی تعیین کے بعد تاخیر معجزہ کی معنی خیز توجیہ کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہر چیز کا ایک وقت (اجل) ہوتا ہے لہٰذا معجزہ کے ظہور کا بھی ایک وقت ہے۔ اس میں حکمت یہ ہے کہ فہم و بصیرت سے حاصل ہونے والی ہدایت نمو پذیر ہوتی ہے جب کہ معجزہ کے ذریعہ قبول کیا گیا ایمان تقلید محض ہوتا ہے۔ معجزہ سے محسوس طور پر جب یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ نبی ہے تو مقلد محض بھی ایمان لے آتے ہیں اور اس تقلید سے انسانی قلوب اس بصیرت سے محروم ہو جاتے ہیں جو فکر و آگہی کے نتیجہ میں پیدا ہوتی ہے۔[2] گویا معجزہ کی تاخیر کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ لوگ ایمان فکر و بصیرت

---

[1] القائد الیٰ عیون العقائد، ص ۱۷۱، [2] ایضاً، ص ۱۷۳

کی بنیاد پر لائیں نہ کہ تقلیدِ محض کی بنا پر۔

معجزہ کی تعریف

معجزہ کی تعریف اشاعرہ کے نزدیک یہ ہے کہ جس کے ظاہر کرنے سے نبوت کی تصدیق مقصود ہو اور اس کے لیے انھوں نے سات شرطیں قرار دی ہیں:

اول، خدا کا فعل ہو۔ دوم، خرق عادت ہو۔ سوم، اس کا معارضہ ناممکن ہو۔ چہارم، مدعی نبوت سے ظاہر ہو۔ پنجم، دعوی کے موافق ہو۔ ششم، نبی کا مکذب نہ ہو۔ ہفتم، دعوی پر مقدم نہ ہو۔[1]

علامہ عبدالقاہر بن طاہر البغدادی نے معجزہ کی تعریف اس طرح کی ہے:

حقيقة المعجزة على طريق	متکلمین کے طرز فکر کے مطابق معجزہ کی
المتكلمين ظهور امر خلاف	حقیقت یہ ہے کہ عادت کے خلاف
العادة فى دار التكليف لاظهار	دار التکلیف میں کوئی واقعہ ظہور پذیر
صدق ذى نبوة من الانبياء	ہو، تاکہ نبی کی صداقت یا صاحب کرامت
او ذى كرامة من الاولياء	ولی کے صدق کا اظہار ہو سکے اور ساتھ
مع نكول من يتحدى به	ہی اس کا جواب پیش کرنے کا چیلنج جس
عن معارضة "[2]	کو دیا گیا ہے اس پر عذاب آئے۔

خلاف عادت شرط کے سلسلہ میں علامہ بغدادی لکھتے ہیں:

انما اشرطنا فى الحد خلاف	معجزہ کی تعریف میں خلاف عادت کی
العادة لان المعتاد من الافعال	جو شرط ہم نے رکھی ہے وہ اس وجہ
يشترك فى دعواها الصادق	سے ہے کہ افعال عادیہ دعوی میں جھوٹے
والكاذب وانما اشرطنا فيه	اور سچے دونوں میں مشترک ہوتے ہیں،
اظهاره لصدق نبى أو ولى	اور نبی یا ولی کے صدق کے اظہار کی

[1] الکلام، ص ۶۵، مطبع معارف اعظم گڑھ، [2] اصول الدین، ص ۱۷۰

لجواز ظهور ما يخالف العادة على	شرط اس لیے لگائی کہ مدعی الوہیت
مدعى الالهية فلا يكون دلالة	سے بھی خرق عادت کا صدور ہو سکتا ہے
على صدقه كالذى يظهر على	تو یہ اس کے صدق کی دلیل نہ ہوگا جب
الدجال فى آخر الزمان "[1]	کہ آخری زمانہ میں دجّال سے ظاہر ہوگا۔

اشاعرہ کی اس تعریف میں خرق کی جو شرط ہے وہ متنازع فیہ ہے۔ مولانا شبلی نعمانیؒ نے اس پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ: خرق عادت سے مراد اگر یہ ہے کہ سلسلہ علل واسباب اور اصول فطرت کے خلاف ہو تو یہ ہے کہ معجزہ واقع بھی ہو سکتا ہے یا نہیں؟۔ انسان کو حاصل علوم کی دو قسمیں ہیں: بدیہیات[1] اور نظریات[2]۔ نظریات اگرچہ بدیہی نہیں ہوتے مگر ان کی انتہا بدیہی پر ہونا ضروری ہے۔ بدیہیات میں علل واسباب بھی۔ بقول امام رازی بدیہی اصل ہے اور نظری فرع۔ اور فرع اصل کے مخالف نہیں ہو سکتی۔[2] مگر یہ گفتگو یونانی فلسفہ سے اثر پذیری کا نتیجہ معلوم ہوتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ جن اشیاء کو بدیہی کہا جاتا ہے کیا وہ سب واقعی بدیہی ہیں؟ اور کیا یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ یہ سب بدیہی ہیں۔ مثلاً اجسام سے زیادہ بدیہی کیا چیز ہوگی جب کہ اجسام سطح سے ترکیب پاتے ہیں اور سطح خط سے اور خط نقطے سے اس طرح اجسام کی ترکیب نقطہ پر منتہی ہوتی ہے اب کیا نقطہ کے وجود کو ثابت کیا جا سکتا ہے؟*

خرق عادت کے سلسلہ میں چار نقطہائے نظر پائے جاتے ہیں:

۱۔ فلاسفہ اور حکماء کے نزدیک سلسلہ علل واسباب ناقابل تنسیخ ہے اور خرق عادت ناممکن ہے۔
۲۔ اشاعرہ کے نزدیک ہر قسم کے خرق عادات ممکن ہیں یہاں تک کہ جن وشیاطین بھی خرق عادت پر قادر ہیں۔
۳۔ معتزلہ کے نزدیک بعض مخصوص صورتوں کے علاوہ خرق عادت ناممکن ہے۔
۴۔ دوسرے اہل علم کے نزدیک خرق عادت علت خفیہ کے تابع ہے۔

[1] اصول الدین، ص ۱۷۰، [2] الکلام، ص ۶۵

* بدیہیات کا انکار درحقیقت اپنے وجود کا انکار ہے جیسا کہ صاحب مقالہ کے طرز استدلال سے ظاہر ہوا کسی چیز کا اثبات ایجابی اور سلبی دونوں طرح سے ہوتا ہے اور نسبتوں سے بھی۔

جہاں تک فلاسفہ کے نقطۂ نظر کا تعلق ہے مولانا فراہی نے اس کی شدت سے تردید کی ہے اور اسے باطل قرار دیتے ہوئے کہا ہے کہ:

وأخطأ من ظن ان الطبائع من سنة الله۔ نعم ايفاءها الی تمام اجلها من سنة الله وهذا الخطاء منهم انجر الی عثرة كبيرة وهی ان خرق عادات الاشياء محال فانكروا بصريح القرآن والكتب السماوية وحرفوا النصوص الواضحة الی الاباطيل الفاضحة ۔[1]	جس کا یہ خیال ہے کہ طبائع اللہ کی سنت میں سے ہیں اس نے غلطی کی۔ ہاں طبائع کو اس کی اجل تک پورا کرنا ضرور اللہ کی سنت ہے اور ان لوگوں کی اس غلطی نے ایک بڑی غلطی تک پہونچا دیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اشیاء کی عادات کا خرق محال ہے ان حضرات نے صریح قرآن اور کتب سماویہ کا انکار کر دیا ہے اور واضح نصوص کو باطل فاضحہ میں بدل کر رکھ دیا ہے۔

مولانا فراہی نے اس سوال کا جواب بھی دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا واجب الوجود ہونا اس کا قدیم اور ابدی ہونا اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ اس کی سنت بھی دائمی، عالم گیر اور غیر متبدل ہو، اور اشیاء کی فطرت، سلسلۂ علل و اسباب بھی اسی سنت اللہ کا حصہ ہیں، اس لیے ان کو بھی غیر متبدل ہونا چاہیے۔ وہ کہتے ہیں:

كونه تعالیٰ واجب الوجود يلزم دوام سنته و دوام الخير و دوام الرحمة واما دوام الطبائع فلا يصح الا بحسب دوام رحمته فلا يتغير علی طريق	اللہ کا واجب الوجود ہونا اس کی سنت، خیر اور رحمت کے دوام کو مستلزم ہے۔ جہاں تک طبائع کے دوام کا معاملہ ہے تو یہ درست نہیں، بجز اس کے کہ یہ اس کی رحمت کے دوام کا اقتضا ہو۔

[1] القائد الی عیون العقائد، ص ۱۶۸

يضو ويجلب المصائب الا عند اجل مكتوب حسب الحكمة ۔[1]	چنانچہ اس میں تغیر بتقاضائے حکمت مقررہ وقت پر ہی ہوتا ہے۔

معجزہ اور خرق عادت

مولانا فراہی مخلوقات خداوندی کی طبیعت کو سنت اللہ نہیں سمجھتے اور ایسا سمجھنے والوں پر وہ نقد کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ منکرین معجزہ اسی سے استشہاد کرتے ہیں کہ مثلاً آگ کی خاصیت یہ ہے کہ وہ لازماً جلا ڈالے، لہٰذا آگ کی خاصیت غیر متبدل ہے۔ جب یہ مان لیا جائے تو پھر معجزہ کی کوئی معنویت نہیں۔ مولانا فراہی طبائع کو سنت اللہ قرار دینے کو مغالطہ سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ سب سے پہلے سنت اللہ کو اس معنی میں اصحاب رسائل اخوان الصفا نے استعمال کیا، اور شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے اس کی پیروی کی ہے۔[2] شاہ ولی اللہ نے اللہ کی شریعت، اللہ کے نظام جزا و سزا، عالم مثال اور وجود کے احوال اللہ کی تخلیق کے طبائع اور علل و اسباب سب کو سنت اللہ سے تعبیر کیا ہے۔[3] اخوان الصفا کا موقف وہی ہے جو فلاسفہ کا ہے جب کہ شاہ صاحب کا یہ موقف نہیں کیونکہ وہ اسے تدبیر میں شمار کرتے ہیں۔

امام رازی نے بھی خرق عادات کے منکرین کا ابطال کیا ہے اور تولد ذاتی کی مثال دے کر اس مسئلہ کی وضاحت کی ہے، اشاعرہ کے نزدیک سلسلہ اسباب و علل سے حاصل ہونے والا علم ایک تجرباتی علم ہے، مثلاً اس بات کا علم کہ آگ جلاتی ہے اور جو آگ میں ہاتھ ڈالتا ہے جل جاتا ہے ہمیں تجربہ سے حاصل ہوا ہے جب کہ معجزہ تجربہ کے برعکس ہوتا ہے۔ مولانا سید سلیمان ندوی کہتے ہیں کہ "معجزہ تجربہ کے خلاف نہیں ہوتا بلکہ دوسرا تجربہ ہوتا ہے"۔[4] مولانا فراہی اشاعرہ کے اس نقطۂ نظر کو تسلیم کرتے ہیں کہ معجزہ تجربہ کے برعکس ہوتا ہے۔ لیکن وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ تجربہ

[1] القائد الی عیون العقائد، ص ۱۶۸ ۔ [2] ایضاً، ص ۱۶۵
[3] حجۃ اللہ البالغۃ ۱/ ۱۷، کتب خانہ رشیدیہ دہلی ۱۳۷۳ھ
[4] سیرت النبیؐ ۳/ ۹۷

کی بنا پر حاصل ہونے والا علم اٹل اور غیر متبدل نہیں ہوتا۔ کیونکہ تجربہ سے صرف عموم ثابت ہوتا ہے لزوم نہیں التجربة لاتثبت اللزوم انما تثبت العموم[1]۔ لہٰذا معجزہ کا واقع ہونا غیر عقلی نہیں۔ گویا مولانا فراہی اصولی طور پر معجزہ اور خرق عادت کو ممکن مانتے ہیں، مگر اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ اشاعرہ کے نقطۂ نظر کو انھوں نے بتمامہٖ قبول کر لیا ہو جب کہ صورت حال یہ ہے کہ امام غزالی، امام رازی، ابن رشد، راغب اصفہانی، شاہ ولی اللہ جیسے علماء نے اشاعرہ کے نقطۂ نظر کو نظر انداز کر دیا ہے[2]۔

امام ابن تیمیہ نے الرد علی المنطقیین میں لکھا ہے: "جو لوگ متکلمین میں اسباب و علل کے منکر ہیں جیسے جہم بن صفوان اور جو لوگ اس مسئلہ میں جہم کے موافق ہیں جیسے ابوالحسن اشعری اور اُن کے پیرو۔ وہ یہ مانتے ہیں کہ ہم کو صرف یہ معلوم ہے کہ ایک چیز کا دوسری چیز کے ساتھ لگاؤ اور تعلق ہے اور یہ تعلق صرف اس قادر ذی ارادہ کی مشیت سے ہے بغیر اس کے کہ ایک دوسرے کا سبب ہو، ایک دوسرے کو پیدا کرتا ہو، اس کے علاوہ تمام عقلاء، مسلم یا غیر مسلم، اہل سنت ہوں، متکلم ہوں، فقیہ ہوں، محدث ہوں، یا اہل تصوف، معتزلہ ہوں یا کوئی اور فرقہ، یہ سب لوگ اسباب کے قائل ہیں[3]۔" حکماء اسلام کا وہ گروہ جو اس بات کا قائل ہے کہ اس نظام فطرت اور سلسلہ علل و اسباب میں نہ تغیر و تبدل ہو سکتا ہے اور نہ دنیا میں کوئی شے بغیر علت عادیہ اور سبب طبعی کے پیدا ہو سکتی ہے مثلاً فارابی، ابن سینا، ابن مسکویہ وغیرہ، مولانا فراہی ان کی تردید کر چکے ہیں۔ مگر وہ اشاعرہ کے ترجمان بھی نہیں بلکہ اس گروہ میں نظر آتے ہیں جو یہ کہتا ہے کہ "معجزات اس نظام و سلسلۂ علل و اسباب سے الگ نہیں ہیں اور وہ فطرت کی قانون شکنی نہیں کرتے بلکہ وہ بھی علل و اسباب طبعی کے نتائج ہیں زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ ہم ان علل و اسباب کے احاطہ سے اب تک قاصر ہیں اور وہ اب تک ہماری نگاہوں سے مخفی ہیں۔ ممکن ہے کہ تحقیقات انسانی کا دائرہ کبھی اتنا وسیع ہو جائے کہ ان کے علل و اسباب

---

[1] القائد الی عیون العقائد، ص ۱۶۸ [2] الکلام ص ۶۳

[3] کتاب الرد علی المنطقیین ص ۹۴، المطبعۃ القیمۃ بمبئی ۱۳۶۸ھ

ہمارے فہم میں آجائیں"[1]

شاہ ولی اللہ دہلویؒ صاف صاف اور دو ٹوک انداز میں کہتے ہیں کہ:

انما المعجزات و الکرامات	معجزات و کرامات اسبابی امور ہیں ہے
امور اسبابیۃ غلب	ہیں البتہ ان پر کمال غالب ہو گیا ہے
علیہا البلوغ فباینت سائر	جس کی وجہ سے وہ دوسرے اسباب
الاسباب[2]	سے ممتاز ہو گئے ہیں۔

تاویل الاحادیث میں اس نکتہ کو مثال دے کر تفصیل سے بیان کیا ہے، لکھتے ہیں:

"جب اللہ تعالیٰ "تدبیر" کے لیے خرق عادت کا اظہار کرتا ہے تو وہ عادت کے ضمن میں کرتا ہے اگرچہ وہ عادت ضعیف ہی کیوں نہ ہو۔ مثلاً ایک شخص بیمار پڑتا ہے اور جب معالج اسے دیکھنے جاتا ہے اور اس کی طرف توجہ نہیں کرتا اور یہ بھی خیال نہیں کرتا کہ وہ مر جائے گا مگر اللہ تعالیٰ کا فیصلہ ظاہر ہوتا ہے اور اسی مرض میں وہ مر جاتا ہے۔ معلوم ہوا کہ خوارق کمزور اسباب ہی ہوتے ہیں گویا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے فیصلہ عنایت کے لیے زمینی اسباب کے تابع ہوتے ہیں تاکہ خرق عادات بتمام وجوہ ختم نہ ہو جائے۔ قرآن و سنت میں ایسے اشارات موجود ہیں جو اس پر دلالت کرتے ہیں اور انبیائی قصوں میں اشارات و قرائن ہوتے ہیں جسے عارف اور ہر انصاف پسند، عقل مند پہچان لیتا ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب اللہ تعالیٰ کسی خاص جگہ پر کسی بندہ کی موت مقرر فرماتا ہے تو اس جگہ سے بندہ کی ضرورت وابستہ کر دیتا ہے۔ پس اس کی ضرورت کا پیدا کرنا ارادی افعال کے نظام کی رعایت کے پیش نظر ہوتا ہے تاکہ اختلال برپا نہ ہو جائے"[3]

---

[1] سیرت النبیؐ ۴۰/۳۔ [2] الکلام بحوالہ التفہیمات الالٰہیۃ

[3] تاویل الاحادیث فی رموز قصص الانبیاء والرسل، ص ۷۔۸

حجۃ اللہ البالغہ میں اس نظام کی معنویت وحکمت کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ثم الترجیح یکون تارۃ بحال الاسباب ایہا اقویٰ و تارۃ بحال الآثار المترتبۃ ایہا انفع وبتقدیم باب الخلق علی باب التدبیر ونحو ذالک من الوجوہ فنحن وان قصر علمنا عن احاطۃ الاسباب ومعرفۃ الاحق عند تعارضہا نعلم قطعا انہ لایوجد شیئ الا وھو احق بأن یوجد [1]

ترجیح کبھی تو اسباب کی حالت کے لحاظ سے ہوتی ہے کہ ان میں کون زیادہ قوی ہے اور کبھی مرتب ہونے والے اثرات کے لحاظ سے ہوتی ہے کہ کون زیادہ نفع بخش ہے اور خلق کو تدبیر پر تقدم سے ہوتی ہے وغیر ذالک۔ اگرچہ ہمارا علم اسباب کے احاطہ اور تعارض کے وقت زیادہ لائق ترجیح کے احاطہ سے قاصر ہے تاہم یقینی طور پر ہم یہ جانتے ہیں جو بھی شے پائی جاتی ہے وہ اس کی حق دار ہوتی ہے کہ وہ پائی جائے۔

معجزہ کے سلسلہ میں یہی نقطۂ نظر ہے جسے مولانا شبلی نعمانیؒ، مولانا فراہیؒ اور مولانا سید سلیمان ندویؒ وغیرہ نے اختیار کیا ہے۔ چنانچہ اس نقطۂ نظر کی وضاحت مولانا سید سلیمان ندویؒ کے اس اقتباس سے ہوسکتی ہے کہ:

"ضروری نہیں کہ معجزہ اسباب کے بغیر ظہور پذیر ہو۔ کسی شے کے ہونے کے لیے مختلف اسباب کو ایک وقت مناسب میں مہیا اور مجتمع کردینا بھی تو معجزہ ہے جو دنیا میں ہر کام کے لیے میسر نہیں آتا، ورنہ اس عالم امکان میں کوئی تحریک کبھی کامیاب نہیں ہوتی حالانکہ ہزاروں تحریکیں ہیں جو عدم اسباب کی بنا پر سرسبز نہیں ہوئیں۔" [2]

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ ۱/۱۷

[2] سیرت عائشہ ص ۲۷۰

اگرچہ اس وضاحت میں ایک کمزوری موجود ہے وہ یہ کہ اس طرح ہر چیز معجزہ قرار پائے گی، حالانکہ ہر وہ تحریک جو کامیابی سے ہم کنار ہوجائے معجزہ نہیں ہوسکتی، تاہم فی نفسہٖ اسباب کا معجزہ کے باب میں کیا دخل ہے اس کی وضاحت ہوجاتی ہے۔ مولانا فراہی نے قوموں کی تباہی کے سلسلہ میں جو طریقۂ تفہیم اپنایا ہے وہ اسی نقطۂ نظر کی تفصیل ہے۔ اصحاب فیل کے سلسلہ میں مولانا فراہی کا خیال ہے کہ ابرہہ کے لشکر پر سنگ باری ابابیل نے نہیں کی بلکہ اصحاب کعبہ نے کی تھی جس کے ساتھ اللہ نے سنگریزے برسانے والی آندھی بھیجی اور ابابیل تو ان کی لاشوں کو کھانے کے لیے بھیجی گئی تھیں [1]۔ مگر اس کے باوجود وہ کہتے ہیں کہ اصحاب فیل پر سنگ باری عظمت کعبہ اور بعثت محمدی کی عظیم نشانیوں میں سے ہے، لیکن اس نشانی کی عظمت اس کے عجیب وغریب اور عادت سے بعید ہونے میں نہیں ہے۔ بلکہ آیات اللہ کے نزول کی جو سنت ہے وہ اسی کے مطابق ہے اور اس سنت کی تشریح مولانا اس طرح کرتے ہیں:

فان من ینظر فی مجاری الخوارق یجد ان اللہ تعالیٰ لایترک جانب التحجب فی الإتیان بہا کما ھی سنتہ فی سائر ما یخلق لان حکمتہ جعلت لنا برزخا بین عالمی الغیب والشہادۃ وسن لنا التشبث بالاسباب مع التوجہ الی ربہا لیبقی مجال للامتحان والتربیۃ لأخلاقنا فالمومن یضمحل عنہ غمام الأسباب

جو شخص خوارق (معجزات) کے وقوع پر غور کرے گا وہ پائے گا کہ اللہ ان کے ظہور میں پردہ داری کا پہلو نہیں چھوڑتا جیسا کہ تمام تخلیقات میں اس کی سنت ہے، جس نے عالم غیب اور اور عالم شہادت کے درمیان ہمارے لیے اسباب کے پردے ڈال رکھے ہیں اور ہمارے لیے اسباب سے وابستگی توجہ الی اللہ کے ساتھ مقرر فرمائی تاکہ ہمارے اخلاق کی تربیت اور امتحان کی گنجائش رہے۔ چنانچہ مومن کی نگاہوں

---

[1] تفسیر سورۃ الفیل ص ۱۹-۲۸، مطبعہ معارف اعظم گڑھ ۱۳۹۵ھ

والکافر یبقی فی ظلماتها غیر خارج منها فباجراء الخوارق علی سنة سائر الخلق یجعلها واسطة لفهم أمره الذی هو قوام کل خلق کما قال "صنع الله الذی اتقن کل شئ" ولذلك لا تری للخوارق اسما علی حدة فان الله تعالیٰ یسمیها الآیات کما یسمی سائر مظاهر قدرته آیات"۔ [1]

سے اسباب کے بادل ہٹ جاتے ہیں اور کافر اس کی تاریکیوں میں بھٹک کر رہ جاتا ہے جس سے اسے نکلنا نصیب نہیں ہوتا، پس خوارق (معجزات) کا تخلیق کے عام ضابطہ کے مطابق ہونا خدا کے اس حکم کو ذریعہ بنا دیتا ہے جو ہر تخلیق کی روح ہے، جیسا کہ ارشاد ہے: "اس خدا کی صناعی جس نے ہر چیز کو مکمل کیا"۔ اسی لیے قرآن میں معجزات کے لیے الگ سے کوئی نام نہیں ملتا، اللہ تعالیٰ نے سارے مظاہر قدرت کے لیے "آیات" کا لفظ استعمال کیا ہے۔

اس اقتباس سے صاف ظاہر ہے کہ معجزہ کے ظہور میں مادی اسباب کا پردہ کسی نہ کسی طرح باقی رہتا ہے اور اسباب وعلل کا رشتہ بھی منقطع نہیں ہوتا۔ مولانا فراہی کے نزدیک معجزہ کی تعریف اس طرح ہوگی:

المعجزة ما جاوز حد قوة الانسان وحیله فالآیات معجزة ومع ذالك دالة علی امر من الله تعالیٰ فان هذا معنی کلمة الآیة کما اخبر الله تعالیٰ عن الحواریین

معجزہ وہ ہے جو انسان کی طاقت سے اور تدبیروں کی حدود سے باہر ہو، چنانچہ آیات معجزہ ہیں اور اسی کے ساتھ وہ اللہ تعالیٰ کے امر پر دلالت کرتی ہیں، کیونکہ لفظ آیت کے یہی معنی ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے حواریوں کے

[1] تفسیر سورۃ الفیل ص ۲۰، مطبع معارف اعظم گڑھ ۱۳۳۵ھ

فی انزال المائدة "قالوا نرید ان ناکل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا"۔ [1]

متعلق نزول مائدہ کے بارے میں خبر دی ہے کہ انھوں نے کہا ہم چاہتے ہیں کہ اسے کھائیں اور ہمارے دل مطمئن ہوں اور ہم جان لیں کہ تم نے ہم سے سچ کہا ہے۔

قاضی عیاض نے معجزہ کی جو تعریف کی ہے اس میں بھی خرق عادت کی شرط نہیں ہے اور اس تعریف سے مولانا فراہی کی تعریف ملتی جلتی معلوم ہوتی ہے، قاضی عیاض لکھتے ہیں:

اعلم ان معنی تسمیتنا ماجاءت به الانبیاء معجزة هو ان الخلق عجزوا عن الإتیان بمثلها وهی علی ضربین: ضرب هو من نوع قدرة البشر فعجزوا عنه ..... وضرب هو خارج عن قدرتهم فلم یقدروا عن الإتیان بمثله [2]

جان لو کہ جو کچھ انبیاء لے کر آئے اسے ہم معجزہ اس لیے کہتے ہیں کہ مخلوق اس کا مثل فراہم کرنے سے عاجز ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں، ایک تو یہ کہ وہ انسان کی قدرت میں ہے مگر وہ اس سے عاجز رہے۔ دوم یہ کہ وہ انسان کی قدرت ہی سے باہر ہے اس لیے وہ اس کا مثل فراہم کرنے سے عاجز رہے۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے معجزہ کی جو چار شکلیں بیان کی ہیں اور وہ حتمی طور پر خرق عادت یا سلسلہ علل واسباب کے انقطاع پر منتہی نہیں ہوتیں [3]

آئیے اب ذرا ان آیات کی تشریح وتفہیم پر بھی ایک نظر ڈال لیں جو مولانا فراہیؒ

[1] القائد الی عیون العقائد، ص ۱۶۶

[2] الشفا بتعریف حقوق المصطفیٰ ۱/۱۶۲، فاروقی کتب خانہ ملتان

[3] اس سلسلہ میں ملاحظہ ہو البدور البازغۃ ص ۱۷۶، مجلس علمی ڈابھیل ۱۳۵۴ھ

کے نقطۂ نظر کی عملی توضیح کرتی ہیں۔ مولانا کو چونکہ پورے قرآن کی مکمل تشریح و تفہیم کا موقع نہیں ملا بلکہ وہ صرف چند چھوٹی چھوٹی سورتوں (اوساط و قصار) کی تفسیر کر سکے، اس لیے چند ہی معجزات کی انھوں نے تشریح کی ہے تاہم وہ بھی ان کے رجحان کی پوری نمائندگی کرتی ہیں۔

قوم لوط کو اللہ تعالیٰ نے جس طریقہ سے تباہ کیا اس کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں :

"قوم لوط پر اللہ تعالیٰ نے غبار انگیز ہوا بھیجی جو سخت ہو کر حاصب کنکر پتھر برسانے والی تند ہوا بن گئی، اس سے اول تو اُن کے اوپر کنکروں اور پتھروں کی بارش ہوئی پھر اس نے اس قدر شدت اختیار کر لی کہ اس کے زور سے ان کے مکانات اُلٹ گئے، چنانچہ انہی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: فمنھم من ارسلنا علیھم حاصبًا نیز فرمایا فجعلنا عالیھا سافلھا وامطرنا علیھم حجارۃ من سجیل منضود (پس ہم نے اس بستی کو تلپٹ کر دیا اور ان کے اوپر تہ بہ تہ سنگ گل کے پتھروں کی بارش ہوئی یعنی ایسی تیز ہوائیں چلیں کہ اُن کے مکانات اور چھتیں سب زمین کے برابر ہو گئیں اور اوپر سے کنکریوں اور ریت نے ان کو ڈھانک لیا۔" [1]

گویا مولانا فراہی کے نزدیک قوم لوط کی تباہی کا ذریعہ وہ ہوائیں تھیں جو اپنے جلو میں کنکر اور پتھر لیے ہوئے تھیں۔ شاہ ولی اللہ دہلویؒ بھی قوم لوط کی تباہی کا ذریعہ ایسی ہی ہوا کو قرار دیتے ہیں البتہ وہ اس ہوا کے ساتھ زلزلہ کو بھی قوم لوط کی تباہی کا ذریعہ سمجھتے ہیں جیسا کہ " وجعلنا عالیھا سافلھا" سے مترشح ہوتا ہے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں :

ذالک برجفۃ شدیدۃ من	(قوم لوط پر) یہ عذاب زمین کے شدید
الارض وانعقاد مادۃ المطر والریاح	جھٹکے، سنگ گل، سردی، ہوا اور بارش
والبرد وحجارۃ من سجیل [2]	کے مادوں کے انعقاد و اجتماع کے ذریعہ آیا۔

---

[1] ترجمہ تفسیر نظام القرآن، ص ۱۲۹۔ [2] تاویل الاحادیث ص ۲۵

قوم عاد کی ہلاکت کے سلسلہ میں مولانا فراہی رقم طراز ہیں :

"قرآن مجید میں قوم عاد کی ہلاکت کی جو تفصیلات بیان ہوئی ہیں ان پر جو شخص غور کرے گا اس سے یہ حقیقت مخفی نہیں رہ سکتی کہ جس تند ہوا کے ذریعہ وہ ہلاک کیے گئے اس کے ساتھ سرما کے وہ بادل بھی تھے جو ہمیشہ رعد و برق کے ساتھ نمودار ہوا کرتے ہیں۔ قرآن میں جہاں ان کی تباہی کا ذکر ہوا ہے ہوا کے ساتھ پانی سے خالی بادلوں اور صاعقہ کا بھی ذکر ہوا ہے۔ سورہ احقاف میں ہے: "فلما رأوہ عارضًا مستقبل اودیتھم قالوا ھذا عارض ممطرنا بل ھو ما استعجلتم بہ ریح فیھا عذاب الیم تدمر کل شیئ بأمر ربھا۔" ظاہر ہے کہ یہ تمام خصوصیات موسم سرما کی ہیں، اس زمانہ میں عرب میں باد شمال صرصر کی شکل میں نمودار ہوتی ہے اور خشکی اور قحط کی ایک عام نحوست اور تباہی ہر طرف پھیل جاتی ہے۔ سورۃ القمر میں اسی چیز کی طرف اشارہ فرمایا ہے: " انا ارسلنا علیھم ریحًا صرصرًا فی یوم نحس مستمر" [1]

اس اقتباس سے جو چیز مترشح ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ عرب کے جغرافیہ اور موسم کے لحاظ سے یہ عذاب قوم عاد کے لیے زیادہ مناسب اور ان کی تنبیہ کے لیے زیادہ ضروری تھا۔ شاہ صاحب نے بھی قوم عاد کی تباہی میں عرب کی جغرافیائی حالت کو اہمیت دی ہے اور عذاب الٰہی میں اُسے مؤثر تسلیم کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں :

ولما کان مسکن عاد الاحقاف	چونکہ قوم عاد کا مسکن ریت اور ٹیلہ تھا
والرمال وکان ھواء دیارھم	اور ان کے دیار کی ہوا خشکی و گرمی کی
مائلۃ الی الیبس وسخونۃ	طرف مائل تھی ان کے لیے عذاب کی
کان اقرب وجوہ عذاب فی	مناسب شکل سنگ آمیز طوفان تھا،

---

[1] ترجمہ تفسیر نظام القرآن ص ۱۲۳، قوموں کی تباہی کا یہ آسمانی طریقہ آیات اللہ میں سے ہے جو انبیاء کے انذار سے پیوستہ ہوتا ہے اس لیے اسے معجزات میں شامل کیا گیا ہے۔

حقهم الطوفان الهواء	اس لیے ایک مدت تک ان پر بارش
فاحتبس عنهم المطر دهرا	نازل نہیں ہوئی اور ان کے چوپائے
وهلكت مواشيهم لتضرعوا	ہلاک ہو گئے تاکہ حق کی طرف تضرع
الى الحق۔ [1]	اختیار کریں۔

شاہ صاحب اور مولانا فراہی کا نقطۂ اشتراک یہ ہے کہ دونوں خشک ہوا کو قوم عاد کی تباہی میں مؤثر تسلیم کرتے ہیں اور نقطۂ اختلاف یہ ہے کہ شاہ صاحب کے یہاں یہ ہوا گرمی مائل ہے جو کہ جغرافیہ کا تقاضہ ہے اور مولانا فراہی کے یہاں یہ سردی مائل جو موسم کا تقاضا ہے، اور ان دونوں کے خیالات سے مترشح ہوتا ہے کہ یہ حضرات عذاب کو سبب ارضی سے وابستہ کرتے ہیں۔

فرعون اور اس کے لشکر کی تباہی و غرقابی کے سلسلہ میں شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ:

امر موسیٰ علیہ السلام	اللہ نے موسیٰ علیہ السلام کو حکم دیا کہ
ان يخرج الى اليم فاتبعهم	وہ سمندر کی طرف نکلیں تو فرعون نے
فرعون بجنوده فلما	اپنے لشکر کے ساتھ ان کا تعاقب کیا
وصلوا الى اليم سلط	جب وہ لوگ سمندر کے پاس پہونچے
الله عليه ريحا قوية	تو اللہ نے سمندر پر طاقت ور ہوا
شقت بعضه كتصرفها	مسلط کر دی جس نے اس کے بعض
في اجزاء الارض حين	حصہ کو دو نیم کر دیا جس طرح وہ بگولا
تصير اعصارا فانجى	بن کر زمین کے اجزاء میں تصرف کرتی
بني اسرائيل واهلك	ہے، چنانچہ بنی اسرائیل کو نجات دی
فرعون وجنوده۔ [2]	اور فرعون اور اس کے لشکر کو ہلاک کر دیا۔

مولانا فراہی بھی فرعون کی ہلاکت کے سلسلہ میں دریا کے دو نیم ہونے کا سبب ہوا

[1] تاویل الاحادیث ص ۱۷، [2] ایضاً ص ۳۷

قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ اولاً وہ توریت کا حسب ذیل بیان نقل کرتے ہیں: "پھر موسیٰ نے اپنا ہاتھ سمندر کے اوپر بڑھایا اور خداوند نے رات بھر تند پوربی آندھی چلا کر اور سمندر کو پیچھے ہٹا کر اسے خشک زمین بنا دیا اور پانی دو حصے ہو گیا"[1] کے اس بیان سے استشہاد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "یہ پوری آندھی رات بھر چلتی رہی اور صبح کو تھم گئی۔ ہوا کے زور نے سمندر کا پانی مغرب کی طرف خلیج سویز میں ڈال دیا اور مشرقی خلیج خلیج عقبہ کو بالکل خشک چھوڑ دیا پھر جب آندھی تھم گئی تو پانی اپنی جگہ پر پھیل گیا اور موسیٰ علیہ السلام کا تعاقب کرنے والی جماعت غرق ہو گئی اس کی تصدیق قرآن مجید سے بھی ہوتی ہے، سورہ دخان میں ہے: "فاسر بعبادي ليلا انكم متبعون واترك البحر رهوا انهم جند مغرقون" (الدخان ۲۴-۲۳) آیت میں لفظ "رهو" کے معنی سکون کے ہیں اور دریا کا سکون ظاہر ہے کہ ہوا کے سکون سے ہوتا ہے۔"[2]

توریت، شاہ ولی اللہ اور مولانا فراہی متفقہ طور پر ہوا کو دریا کے دو نیم ہونے میں مؤثر قرار دیتے ہیں، اس سے اگر اتفاق کر بھی لیا جائے تو اس بات سے اتفاق کرنا بہت مشکل ہے کہ رات بھر ہوا چلی اور اس نے دریا کا پانی کھینچ کر خلیج عقبہ میں ڈال دیا، اور بنی اسرائیل پار ہو گئے اور صبح کے وقت فرعون کا لشکر جب داخل ہوا تو وہ غرقاب ہوا، کیونکہ دونوں گروہوں کے عبور دریا میں وقفہ بہت زیادہ نہیں تھا اور نہ دریا کا پانی بہہ کر خلیج عقبہ میں چلا گیا تھا، یہ بیان قرآن کی صراحتوں سے قطعی ہم آہنگ نہیں معلوم ہوتا* مولانا فراہی نے سورہ دخان کی جن آیات کا حوالہ دیا ہے ان میں عبور دریا کا اجمالی تذکرہ ہے جب کہ تفصیل سورۃ الشعراء میں بیان کی گئی ہے، چنانچہ ارشاد ہے:

[1] عہد نامہ عتیق کتاب خروج ۲۱/۱۴

[2] ترجمہ تفسیر نظام القرآن ص ۱۳۱-۱۳۲

* قرآن مجید میں دونوں گروہوں کے عبور دریا کی وضاحت بالکل نہیں ہے اور نہ سمندر کی کیفیات ہی کی پوری تفصیل ہے کہ اس کی "صراحتوں" سے تورات کا بیان ہم آہنگ نہ ہو سکے۔ (مرتب)

واوحینا الیٰ موسیٰ ان اسر بعبادی انکم متبعون ٥ . . . فاتبعوھم مشرقین فلما ترآء الجمعٰن قال اصحٰب موسیٰ انا لمدرکون قال کلا ان معی ربی سیھدین فاوحینا الیٰ موسیٰ ان اضرب بعصاک البحر فانفلق فکان کل فرق کالطود العظیم وازلفنا ثم الآخرین وانجینا ومن معه اجمعین ثم اغرقنا الآخرین [1]

اور ہم نے موسیٰ کو وحی کے ذریعہ بتایا کہ میرے بندوں کو رات کے وقت لے کر نکل جاؤ تمھارا تعاقب کیا جائے گا۔ چنانچہ صبح ہوتے ہی یہ لوگ ان کے تعاقب میں چل پڑے۔ جب دونوں گروہوں نے ایک دوسرے کو دیکھ لیا تو موسیٰ کے ساتھ کے لوگ بولے کہ ہم تو پکڑ لیے گئے۔ موسیٰ نے کہا ہرگز نہیں میرے ساتھ میرا رب ہے وہ ضرور میری رہنمائی فرمائے گا۔ پھر ہم نے موسیٰ کو وحی کے ذریعہ حکم دیا کہ اپنا عصا سمندر پر مار، یکایک سمندر پھٹ گیا اور اس کا ہر ٹکڑا ایک عظیم الشان پہاڑ کی طرح ہو گیا، اسی جگہ ہم دوسرے گروہ کو بھی قریب لے آئے، موسیٰ اور ان کے ساتھیوں کو ہم نے بچا لیا اور دوسرے تعاقب کرنے والوں کو غرق کر دیا۔

ان آیات میں چند باتیں وضاحت سے کہی گئی ہیں۔ اول یہ کہ بنی اسرائیل اور فرعونی لشکر کا آمنا سامنا ہو چکا تھا۔ دوم یہ کہ بنی اسرائیل کو یقین ہو چکا تھا کہ اب ہم گرفتار کر لیے جائیں گے۔ سوم یہ کہ موسیٰؑ نے بموجب وحی سمندر پر لاٹھی ماری تو سمندر دو نیم ہو گیا۔ چہارم یہ کہ پانی دونوں جانب پہاڑ کی طرح کھڑا ہو گیا اور درمیان میں راستہ بن گیا۔ پنجم یہ کہ

---

[1] الشعراء ۵۲ و ۶۰-۶۶

اس وقت فرعون اپنے لشکر کے ساتھ وہاں پہونچ گیا تھا۔ ششم یہ کہ موسیٰؑ کے پیچھے جیسے ہی فرعون دریا میں اترا موسیٰؑ تو پار ہو گئے اور فرعون کے گرد باہم مل گیا جس سے وہ ہلاک ہو گیا۔

یہ سوال خود اپنی جگہ اہم ہے کہ قرآن جب صراحتاً انفلاق بحر کو ضرب عصا سے متعلق بلکہ اس کا نتیجہ قرار دے رہا ہے تو یہ دونوں حضرات یعنی شاہ ولی اللہ اور مولانا فراہی مع توریت کے اس کے ذکر اور اس کی تاثیر سے اغماض کیوں برتتے ہیں*۔ یہ کہنا کہ انفلاق بحر ان تیز و تند ہواؤں کے چلنے کے باعث ہوا جنھوں نے فوری طور پر سمندر کو دو لخت کر دیا اپنی جگہ بہت سے سوالات کو اٹھا دیتا ہے، مثلاً یہ کہ قرآن نے انفلاق بحر کو ضرب عصا کا نتیجہ کیوں قرار دیا؟ کیا ضرب عصا کو کسی بھی درجہ میں انفلاق بحر کا عادی سبب قرار دیا جا سکتا ہے؟ کیا ضرب عصا کا کوئی تعلق ہواؤں کے چلنے وہ بھی خشک ہوا کے چلنے سے ہے جب کہ سمندر اور اس کے قرب و جوار میں ہوائیں بالعموم مرطوب ہوتی ہیں اور اگر ان تینوں سوالات کا جواب نہیں دیا جا سکتا تو اس توجیہ بعیدہ سے کیا حاصل ہوا جو سخت و تند ہواؤں کو درمیان

---

* مختلف قوموں پر نزول عذاب کے سلسلہ میں جو خدائی دستور رہا ہے اور جس کا حوالہ صاحب مقالہ نے پچھلے صفحات میں دیا ہے اسی کو غرقابی فرعون کے سلسلہ میں بھی شاہ ولی اللہ صاحب اور مولانا فراہی نے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور توراۃ کی تصریح کو تسلیم کر لیا کہ اس میں تحریف کا شبہ نہیں تھا۔ عصائے موسیٰؑ کے ذکر کی ضرورت نہ سمجھی ہو گی کہ قرآن میں بہت ہی واضح لفظوں میں اس کا تذکرہ ہے جو اصلاً حضرت موسیٰؑ اور ان کی قوم کی نجات کے تعلق سے آیا ہے نہ کہ فرعون اور اس کے لشکریوں پر عذاب کے تعلق سے۔ رہا سمندر کے دو نیم ہونے کا واقعہ تو تورات میں پہلے حضرت موسیٰؑ کے سمندر کے اوپر ہاتھ بڑھانے کا ذکر ہے پھر تیز و تند ہوا کے چلنے کا بیان ہے جس سے پانی دو حصوں میں تقسیم ہو گیا۔

سورۂ شعراء میں صرف ضرب عصا کا حکم مذکور ہوا ہے بیچ کی تفصیل نہیں ہے لیکن اس سے تورات کے بیان کی تردید نہیں ہوتی۔

میں لاکر اختیار کی گئی ہے*۔

قرآن کریم میں بنی اسرائیل کے سمندر پار کرنے کا ذکر چھ جگہ آتا ہے جن میں سے تین مقامات سے ان کے عبور کی کیفیت معلوم ہوتی ہے۔ سورہ طٰہٰ، سورہ الشعراء اور سورہ دخان ان سے معلوم ہوتا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کو اللہ کی طرف سے حکم دیا جاتا ہے کہ وہ راتوں رات بنی اسرائیل کو لے کر نکل جائیں۔

۱۔ ولقد اوحینا الیٰ موسیٰ ان اسر بعبادی فاضرب لھم طریقا فی البحر یبسا۔

۲۔ فاسر بعبادی لیلاً انکم متبعون واترک البحر رھوا انھم جند مغرقون۔

۳۔ وجاوزنا ببنی اسرائیل البحر فاتبعھم فرعون وجنودہ بغیا وعدوا حتیٰ اذا ادرکہ الغرق، واذ فرقنا بکم البحر فانجینا کم۔ اس کے علاوہ انھیں یہ بھی ہدایت دی جاتی ہے کہ سمندر میں ہو کر خشک راستہ جانا ہے۔ فاضرب لھم طریقاً فی البحر یبسا (طٰہٰ ۷۷) واترک البحر رھوا (دخان ۲۴)۔

مزید ان کو یہ اطلاع بھی دی جاتی ہے کہ ان کا تعاقب کیا جائے گا مگر وہ اطمینان رکھیں

---

* یہ سارے سوالات غیر ضروری ہیں کیونکہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ سمندر کے دو لخت ہونے اور پھر برابر ہو کر فرعون اور اس کے لشکر کو غرق کر دینے میں ہوا کا کوئی گزر ہے یا نہیں؟ — صاحب مقالہ نے اس کی نفی کی ہے، کیوں کہ ان کے خیال میں قرآن نے انفلاق بحر کو ضرب عصا کا نتیجہ قرار دیا ہے۔ حالانکہ آیت مذکورہ میں انفلاق بحر پر صرف ضرب عصا کا تقدم ظاہر ہوتا ہے۔ جس کے ساتھ ہواؤں کے شامل ہونے کو بعید نہیں قرار دیا جاسکتا۔ سمندر سے ہواؤں کا جو تعلق ہے وہ کسی سے مخفی نہیں۔ اگر سمندر کے دو لخت ہونے اور اس میں راستہ بن جانے کو صرف ضرب عصا سے متعلق قرار دیا جائے تو لازم آتا ہے کہ یہ منظر فرعون اور اس کے لشکر کے لیے انتہائی محیر العقول بلکہ دہشت انگیز ہو، اور یہ دیکھ کر کہ یہ صرف حضرت موسیٰؑ کے عصا کی وجہ سے ہوا وہ اس میں قدم رکھنے کے لیے کیوں کر خود کو آمادہ کر سکے، انھیں تو وہیں ٹھٹک کر رک جانا چاہیے تھا۔ اصل یہ ہے کہ دست قدرت ہمیشہ پردۂ غیب میں ہوتا ہے اور ان چیزوں کے ذریعہ سے تصرف کرتا ہے جن کی حرکت و عمل سے ہم کسی نہ کسی درجہ میں واقف ہوتے ہیں اور جو ہمارے لیے بالکل ہی غیر عادی نہیں ہوتیں۔ اگر ایسا نہ ہو تو انسان دہشت زدہ ہو کر مر جائے یا اس کے تمام قویٰ سلب ہو جائیں۔

کہ تعاقب کرنے والے نہ تو انھیں پکڑ سکیں گے اور نہ کسی اور طرح کا ضرر ان کو لاحق ہوگا اس لیے ڈرنے کی کوئی بات نہیں (لا تخاف درکا ولا تخشیٰ) معلوم ہوتا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے نہ صرف اس حکم کی اطلاع بنی اسرائیل کو دے دی تھی بلکہ تعاقب کے بارے میں بھی انھیں مطلع کر دیا تھا، ساتھ ہی یہ زبانی یقین دہانی بھی ان کو بتا دی تھی کہ ان کو پکڑا نہ جا سکے گا۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ جب بنی اسرائیل نے متعاقبین کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا اور سامنے سمندر نظر آیا تو ان کے منہ سے بے اختیار نکلا کہ "انا لمدرکون"، ہم تو پکڑ لیے گئے (یعنی تم تو کہتے تھے کہ پکڑے نہ جا سکیں گے اور یہاں ہمارا پکڑا جانا یقینی ہو چکا ہے) خود یہ جملہ بتا رہا ہے کہ اس وقت تک سمندر میں خشک راستہ نہیں بنا تھا جس کی وجہ سے بنی اسرائیل کی پریشانی بڑھ گئی، چنانچہ حضرت موسیٰؑ کو کہنا پڑا: "کلا اِن معی ربی سیھدین" یہاں 'سیھدین' کا لفظ وضاحت کر رہا ہے کہ وہ رہنمائی جس کا وعدہ تھا ہنوز سامنے نہ آئی تھی اور سمندر میں راستہ نہ بنا تھا۔ چنانچہ سمندر پر عصا مارنے کا حکم دیا گیا اور عصا کی ضرب سے سمندر پھٹ کر پہاڑوں کی طرح کھڑا ہو گیا اور خشک راستہ نکل آیا۔

مذکورہ سوال و جواب اور پوری صورت حال سے یہ بات بھی روشن ہو جاتی ہے کہ حضرت موسیٰ اگرچہ اپنے عصا کی معجزانہ کارکردگی دو مواقع پر دیکھ چکے تھے ایک طور پر جب وہ سانپ کی شکل میں تبدیل ہو گیا تھا۔ (سورہ اعراف ۱۱۷، النمل ۲۷، القصص ۳۱، طٰہٰ ۱۸) دوسرے دربارِ فرعون میں جہاں پھر اس نے اژدہے کی شکل اختیار کر کے جادوگر کی رسیوں کو نگلنا شروع کر دیا تھا (اعراف ۱۰۷، ۱۱۷، شعراء ۳۲-۴۵، طٰہٰ ۶۹)۔ لیکن ان کو عصا کی اس دوسری خاصیت کا علم ابھی تک نہ تھا کہ اسے سمندر پر مارنے سے سمندر دو نیم ہو کر خشک راستہ دے دیگا، چنانچہ وحی الٰہی نے اس طرف رہنمائی کی (اور ابھی موسیٰ کو عصا کی تیسری کارکردگی دیکھنا باقی ہے کہ پتھر پر اسے مارنے سے پتھر سے چشمے جاری ہو جائیں گے، (البقرہ ۶۰، اعراف ۱۶۰)۔

اس پوری تفصیل کا ماحصل یہ ہے کہ مولانا فراہی کے قول مذکور یا توریت کے بیان کا یہ مطلب لینا بھی ممکن نہیں کہ ہوائیں حضرت موسیٰؑ کے وہاں پہونچنے سے پہلے رات بھر چلتی

رہی تھیں اور جیسے ہی موسیٰؑ کا قافلہ کنارہ بحر پر پہونچا اور انھوں نے عقب میں فرعون کے لشکر کو دیکھ کر فریاد کی کہ انا لمدرکون، اسی وقت سمندر پھٹا اور خشک راستہ نمودار ہو گیا کیونکہ قرآن وضاحت کر رہا ہے کہ انا لمدرکون کہتے وقت تک سمندر اپنی اصلی حالت میں تھا اور جب حضرت موسیٰؑ نے عصا مارا تو خشک راستہ نمودار ہو گیا یعنی یہ کارکردگی عصا کی تھی نہ کہ کسی اور چیز کی۔★ اور اگر یہ توجیہ اختیار کی جائے کہ جیسے ہی عصا مارا گیا ہوائیں چلنے لگیں اور انھوں نے فوری طور پر سمندر کو پھاڑ دیا تو یہ بھی مولانا فراہی کے موقف کی تردید ہے، کیونکہ ان کا کہنا ہے "پوربی آندھی رات بھر چلتی رہی اور صبح کو تھم گئی الخ"★★ نیز واترك البحر رھوا کے الفاظ بھی مولانا فراہی کی توجیہ کے باقی ماندہ حصے کی تردید کرتے ہیں یعنی "پھر جب آندھی تھم گئی تو پانی اپنی جگہ پر پھیل گیا اور موسیٰؑ کا تعاقب کرنے والی جماعت غرق ہو گئی" جب کہ قرآن کریم کے الفاظ بتاتے ہیں کہ سمندر کی حالت اس وقت تک پُرسکون تھی جس وقت موسیٰؑ کا قافلہ سمندر کو پار کر رہا تھا، اور خود مولانا فراہی کے اصول یعنی "دریا

★ صاحب مقالہ نے عصا کے حوالہ سے اس کی "کارکردگی"، "معجزانہ کارکردگی" اور "خاصیت" کا بار بار ذکر کیا ہے، حالانکہ عصا میں فی نفسہٖ کوئی خاصیت یا کارکردگی کی صلاحیت ہی نہیں۔ رہا یہ امر کہ "انا لمدرکون" کہتے وقت سمندر اپنی حالت میں یعنی پُرسکون تھا تو قرآن کی کس آیت سے اس کی وضاحت یا کم از کم اشارہ ہی ہو رہا ہے؟ البتہ یہ ضرور ہے کہ سمندر اس وقت تک دولخت نہیں ہو سکا تھا کیونکہ ہوا میں اتنی شدّت اس وقت پیدا نہیں ہوئی تھی جو سمندر کو بالکل پھاڑ دیتی۔

★★ یہ بات کہ "جیسے ہی عصا مارا گیا ہوائیں چلنے لگیں" مقالہ نگار کی اپنی بیان کردہ توجیہ ہے اور مولانا فراہی کے حوالہ سے جو جملہ نقل کیا گیا ہے وہ دراصل تورات کا بیان ہے جسے مولانا نے تسلیم کیا ہے۔ پوربی آندھی کا رات بھر چلنا اور کنارِ دریا پہنچ کر حضرت موسیٰؑ کا سمندر پر عصا مارنا اور اسی لمحہ آندھی کا اتنی شدت اختیار کر لینا کہ سمندر پھٹ کر دولخت ہو جائے اور اس میں راستہ بن جائے، اس میں کون سی چیز مستبعد ہے جس کی صاحبِ مقالہ تردید کرنا چاہتے ہیں۔ ہوائیں اپنی رفتار میں کس لمحہ کتنی تیز و تند اور شدید ہو سکتی ہیں اور کب ٹھہر جاتی ہیں اسے کون جان سکتا ہے۔

کا سکون ظاہر ہے کہ ہوا کے سکون سے ہوتا ہے" کے مطابق ہوائیں بھی اس وقت تک پُرسکون تھیں جب تک فرعون کا لشکر دریا میں داخل نہ ہو گیا۔★ حالانکہ مولانا فراہی کے مذکورہ اصول کے مطابق ہوا کو اس وقت زور و شور سے چلنا چاہیے کیونکہ جیسے ہی ہوا پُرسکون ہو گی سمندر کا پانی اپنی جگہ پر پھیل جائے گا، بالفاظ دگر مولانا کا بیان اس بات کو مستلزم ہے کہ سمندر میں خشک راستہ رکھنے اور سمندر کو سکون میں رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ آندھی علیٰ حالہٖ زور و شور سے چل رہی ہو ظاہر ہے کہ جب آندھی زور سے چل رہی ہو گی تو سمندر کی حالت سکون کی کیسے ہو سکتی ہے؟ چنانچہ یہ صورت حال "واترك البحر رھوا" کے الفاظ سے صریحی طور پر متصادم ہے★★۔ اس سلسلہ میں ایک آخری سوال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ جب آندھی اور زور و شور سے چلنے والی ہواؤں کا زیر بحث معاملہ میں اتنا ہی دخل ہے جتنا کہ توریت، شاہ ولی اللہ اور مولانا فراہی سمجھتے ہیں تو اس کی کیا وجہ ہے کہ قرآن نے ایک بالکل غیر متعلق چیز یعنی ضرب عصا کا تو ذکر کیا لیکن ہواؤں اور آندھی کا ایک جگہ بھی تذکرہ نہیں کیا، حالانکہ قوم عاد کی تباہی میں ان کے مؤثر عمل کا تذکرہ قرآن برابر کرتا ہے★★★۔ واللہ اعلم

★ مولانا نے یہ کہاں لکھا کہ فرعون اور اس کے لشکر کے داخلہ کے وقت سمندر پُرسکون تھا۔ بلکہ جب وہ سمندر کے بالکل بیچ میں پہنچ گئے تب سکون دریا ہوا جس کی وجہ سے پانی برابر ہو گیا اور وہ اس میں ڈوب گئے۔ جیسا کہ مقالہ نگار نے خود ہی مولانا کی عبارت نقل کی ہے کہ "پھر جب آندھی تھم گئی تو پانی اپنی جگہ پر پھیل گیا اور موسیٰؑ کا تعاقب کرنے والی جماعت غرق ہو گئی۔"

★★ صاحب مقالہ نے ایک ہی جملہ میں دو متضاد باتیں کہی ہیں۔ مولانا کے بیان کی وضاحت ماقبل کے نوٹ میں ہو چکی ہے۔

★★★ فرعون سے نجات کے دن کو یہود عید کے طور پر مناتے تھے۔ یہ واقعہ ان کے یہاں بہت مشہور تھا اور تورات میں بھی تفصیل سے بیان ہوا ہے۔ قرآن مجید کا عام انداز ان واقعات کے سلسلہ میں جو بہت زیادہ مشہور ہوں تفصیل کا نہیں اجمال کا ہوا کرتا ہے۔ چنانچہ یہ واقعہ دس سورتوں میں آیا ہے لیکن ہر جگہ نہایت مختصر ہے اور سوائے سورہ شعراء کے کہیں عصا کا بھی ذکر نہیں۔ اگر تورات کا بیان غلط ہوتا تو قرآن میں کہیں نہ کہیں اس کی تردید ہوتی۔